

Диалектическая идентификация психоанализа

Демьяновских А. А.

Размышляя о строе научного, мы, как утверждал Алексей Лосев, едва ли способны избежать коренную, для такой темы, дистинкцию наук «фактических» и «смысловых» (эйдетических): «Одни науки занимаются чистой предметной сущностью, или чистым смыслом, другие – смыслом, перешедшим в инобытие, в факт» [Лосев А.Ф. Философия имени. \ А. Лосев. Самое само. М.: Эксмо-Пресс, 1999. С. 170]. Примером смысловой науки можно считать, например, феноменологию, ведь её ориентация на эйдос очевидна. В отношении же психологии следует сохранить, дабы не осуществить совершенную путаницу, статус науки фактической. Но такой расстановкой акцентов дело вовсе не ограничивается: существуют науки (или образы таковых), стремящиеся выйти из указанной дистинкции и перейти, таким образом, в сферу некой конечной синтетической науки. Лосев находит подобное стремление в диалектике: «Общая диалектика как чисто логическое конструирование чисто эйдетического бытия есть нечто нерушимое для мысли, поскольку она *хочет быть логосом и хочет созерцать эйдос*, отвлекаясь как от эйдетического конструирования, что было бы просто феноменологией, так и от мифологического бытия, рассматриваемого со всеми своими интеллигентно-содержательными моментами» [Там же. С. 181.]. Следует отметить так же, что Лосев обозначает здесь глубинность мотива такого выхода через понятие «нерушимости» его для мысли: если мысль осуществляется, то некоторый её момент всегда будет стремиться к диалектике. Разумеется, история являет подобные движения в мнимом различии, но диалектическое в них остаётся общим и неизменным, от чего и оказывает интерес тема анализа судьбы такого прорыва в ещё обозримом прошлом.

По моему глубокому убеждению, психоаналитическая доктрина, в своё время, явилась одной самых важных и заметных попыток нарушения границ фактического и эйдетического. Признание последнего осложняется как представителями самого психоанализа, отстаивающими свою фактическую научность, так и исследователями данной проблематики, возводящими непроницаемость диалектики, для таких отдалённых сфер, как фрейдизм, например, в очевидность. Тем не менее, вполне возможно представление основ классического психоанализа в терминах столь же классической диалектики Гегеля.

Гегель и Фрейд – пересекаемы ли они? Может ли диалектика проявлять своё существо в психоанализе? Возьмём, к примеру, такие важные темы «Феноменологии духа», как «соотношение сознания господства и сознания рабства», «признанность», «обработка вещи», и попытаемся соотнести их с эпизодами фрейдизма.

Итак, указанное соотношение может быть осуществлено через серию подходов. К примеру, возможно рассмотрение концепции «господина и раба» Гегеля через такие темы психоанализа, как взаимоотношения психоаналитика и пациента, образование инстанции сверх-Я, идентификация, ситуация Эдипа, понятие о страхе, испуге и травматическом неврозе в “По ту сторону принципа удовольствия” Фрейда.

Отметим, для начала, основные моменты концепции «господина и раба», как они представлены в «Феноменологии духа». По определению Гегеля, господин есть: а) сущее для-себя сознания, б) сознание, опосредованное с собой другим сознанием. Сущность этого другого сознания заключается в том, что оно “синтезировано с самостоятельным бытием” [Г.В.Ф. Гегель. Феноменология духа. С-Пб., 1999. С. 103] (оно связано с вещностью). Господин тоже соотносится с вещностью, ведь он носитель доли вождения, которое влечёт его к объекту. С другой стороны, господин соотносится с сознанием, для которого вещь есть существенное. Далее, оказывается возможным установить логическое следование: если господин есть для-себя сознание, то это происходит благодаря некоторому другому сознанию (“для-себя бытие есть для себя только благодаря некоторому другому” [Г.В.Ф.

Гегель. Феноменология духа. С-Пб., 1999. С. 103]). Исходя из этого следования, можно сказать, что господин соотносится и с вещьностью этого другого сознания. В конечном счете, появляется двойное направление: а) господин соотносится непосредственно с вещьностью и с другим сознанием, б) господин соотносится опосредованно с каждым (с другим сознанием и с вещьностью) через другое: вещь он воспринимает через другое сознание, а другое сознание – через вещь. Вследствие чего господин подчиняет раба (другое сознание). Над рабом властвует бытие - раб подчинен бытию. Господин же есть для-себя: неравенство позиций приводит их к соподчинению. Важно отметить другое – господин, у Гегеля, соотносится с вещью через посредство раба.

Что же вещь в отношении раба? Вещь для раба *самостоятельна*. Единственное, что оказывается приложимо с позиции раба – *обрабатывать* вещь. Несмотря на то, что господин имеет отношение к вещи, он сталкивается с её несамостоятельностью. Самостоятельность же вещи господин предоставляет рабу. Смысл же категории “раб” в том и заключается, что последний неспособен стать господином над бытием. Итак, раб это: а) неспособность выйти из зависимости наличного бытия, б) направленность на вещь.

Отношения господина и раба Гегель сводит к *признаванию*: раб признаёт господина как для-себя. Если говорить об обратном отношении (господин - раб), то здесь также осуществляется некоторого рода признание: другое сознания для господина есть то, что *составляет истину достоверности его самого*. Следовательно, *истина самостоятельного сознания (господин) есть сознание несамостоятельное (раб)*.

Переходя к психоанализу, можно сказать, что в последнем указанные положения Гегеля словно развёртываются как из некой изначальной программы.

Положение психоаналитика и его взаимоотношения с пациентом (клиентом) можно представить как некую совершенно новую систему взаимоотношений, вообще возникших (соответственно) вместе с психоанализом. Однако диалектика господина и раба может быть представлена как пример такого взаимоотношения. Признавая последнее, оригинальность психоанализа теряется, а его значимость как сферы, открывающей такое взаимоотношение, ставится под сомнение.

С позиции психоанализа, отношение господства и рабства может быть представлено, как было сказано, в форме психоаналитик – пациент (где пациент не означает исключительно невротика). Само появление сознания психоаналитика (или психоаналитического сознания) определяет и появление сознания сущего для себя, то есть такого, для которого бытие как конкретное самостоятельное снимается. В последнем случае, можно говорить (в терминах Гегеля) о несущественности бытия. Для объекта психоанализа (буду использовать это сочетание как аналог невротика или сознания, вовлечённого в психоанализ – сознания, сущего для себя) конкретный мир теряет не только существенность, но и *самостоятельность*. Это означает, что объект психоанализа теряет понятие о вещах конкретного бытия и, будучи сознанием сущим для себя, исполняет эту вещьность конкретного бытия смыслом, противоречащим действительному и относящемуся скорее именно к сознанию (в соотношении с другими инстанциями его психического аппарата). Это положение можно понимать иначе: сознание, сущее для себя можно принимать как сознание, обретшее знание о себе (что происходит под действием работы психоаналитика и является одним из результатов его работы). В ту же очередь, субъект психоанализа (то есть психоаналитик) может определяться как сознание, имеющее дело с самостоятельным бытием. Иными словами, та несамостоятельность бытия объекта психоанализа, для такого субъекта открывается как самостоятельность или действительность как таковая (потерянный смысл действительности у объекта психоанализа восстанавливается субъектом); субъект психоанализа выступает неким посредником между объектом психоанализа и миром действительной вещьности. Если для объекта психоанализа конкретная вещь являющегося бытия (белая лошадь в истории маленького Ганса, например) теряет истинный смысл, от чего начинает вызывать

“парадоксальную” реакцию (страх в указанном примере), то это означает, что сознание для себя подменило естественное (образ белой лошади начинать носить черты вытесненного психического комплекса); субъект психоанализа берёт на себя цель восстановить нарушенную являемость мира, стать посредником психического и действительного. В этом смысле следует понимать то суждение, согласно которому сознание для себя является таковым только благодаря другому; объект психоанализа осознаёт нарушение своего сознания (он приходит в ситуацию для-себя), исходя из помощи другого, которым оказывается субъект психоанализа.

Интересен тот факт, что Гегель стремление господина к вещиности определяет как вожделение: таким образом поступил бы и психоаналитик (если под господством понимать условное обозначение «объекта психоанализа»).

Продолжая намеченное, очевидным становится и положение о том, что господин воспринимает вещь через другое сознание.

Признанность. Особенность отношения господина и раба в том, что они признают друг друга. В психоанализе аналогично: если объект психоанализа может быть не признан кем-то, то этим “кем-то” никогда не будет субъект психоанализа. Субъект психоанализа всегда признаёт своего пациента, признаёт его как для-себя бытие (в этом, собственно, и заключается роль психоаналитика); субъект психоанализа признаёт несамостоятельность вещи для объекта психоанализа, признаёт его зависимость от своего сознания и т.д.

Обработка вещи. Субъект психоанализа именно обрабатывает вещь, дабы представить её объекту психоанализа. А как иначе можно назвать процесс очищения вещиности от психического, принадлежащего объекту психоанализа, как иначе назвать анализ трансформации смысла вещиности? Именно обработка, и эта обработка – дело субъекта психоанализа. Истина достоверности объекта психоанализа заключена в другом – в субъекте; именно он открывает истину для первого и делает её действительно истиной для-себя.

Обратимся теперь к термину «идентификация», который в психоанализе обозначается раннее проявление эмоциональной связи с другим лицом. Этот процесс играет определённую роль в предыстории Эдипова комплекса. Стандартная ситуация проявления этого процесса – малолетний мальчик развёртывает особенный интерес к своему отцу; он желает, в конечном счёте, занять его место. Стремление занять место отца включает в себе механизм идеализации: ребёнок делает отца своим идеалом. Через идеал ребёнок принимает черты (особенности) проявления полового статуса и характера своего идеала (в ситуации мальчика, таковыми чертами являются различные свойства мужественности). Идеал согласуется с Эдиповым комплексом, подготовке которого и содействует.

Другой момент процесса идеализации заключается в разнонаправленности осуществления психологической связи: “Одновременно с этой идентификацией с отцом, а может быть даже и до того, мальчик начинает относиться к матери как к объекту опорного типа. Итак, у него две психологически различные связи: с матерью – чисто сексуальная захваченность объектом, с отцом - идентификации по типу уподобления” [Фрейд З. Я и Оно. М., 1998. С. 802]. Определяется структура отношений при идентификации: один объект – мать (и это – чисто сексуальная захваченность; объект здесь должен привести к удовлетворению), другой – отец (процесс уподобления необходим для овладения первым объектом). Теперь можно вспомнить диалектику раба и господина у Гегеля. Господин через объект испытывает удовлетворение; господин и отличается от раба тем, что способен иметь дело с несамостоятельностью объекта и имеет возможность потреблять его полностью. Таким образом, господин Гегеля напоминает “отца” в ситуации идентификации у Фрейда. Стремление раба-ребёнка – лишить объект самостоятельности и подчинить его своему удовольствию; для достижения этого, раб-ребёнок может использовать только одно – стать господином (во фрейдизме – пройти стадию идентификации), так как идентификация имеет своим результатом формирование Я-идеала, который выполняет функции самонаблюдения,

моральной совести, цензуры и т.д. Можно привлечь в наше размышление и другие положения Гегеля. Положение Гегеля о том, что истина достоверности раба заключена в господине, согласуется с картиной идентификации у Фрейда. Образование Я-идеала и есть истина достоверности, но Я-идеал имеет свой корень в отце, в господине; таким образом, истина достоверности (как Я-идеала) действительно заключена в господине (как истине Я-идеала). Далее, Гегель указывает, что рабское сознание проявляет себя на первых порах вне себя и не как истина самосознания (то есть, вне Я-идеала) – именно эту ситуацию описывает и Фрейд.

Ещё один интересный момент: “Но подобно тому, как господство показало, что его сущность есть обратное тому, чем оно хочет быть, так, пожалуй, и рабство в своём осуществлении становится скорее противоположностью тому, что оно есть непосредственно; оно как *оттеснённое обратно* в себя сознание уйдёт в себя и обратиться к истинной самостоятельности” [Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С-Пб., 1999. С. 104]. Так же и в психоанализе – сознание уйдёт в себя (образование Я-идеала) и обратиться к истинной самостоятельности (в определённости себя через Я-идеал). Снова сталкиваемся с ситуацией, когда модели Гегеля разыгрываются Фрейдом: некое заимствование структур мышления (стоит заметить, что момент диалектики обнаруживает себя и здесь). Последнее подтверждает тезис – Фрейд реализует программу Гегеля.

Обратимся теперь к центру психоаналитической теории, к работе Фрейда “По ту сторону принципа удовольствия”. В последней также имеются очевидные следы фрагмента диалектики раба и господина Гегеля. Первым таковым следом можно считать следующее: у Гегеля присутствует важное соседство терминов “страх” и “испуг”, это же соседство находим в “По ту сторону принципа удовольствия” (глава вторая) – “Schreck”, “Angst”. Оба, и Гегель, и Фрейд, говорят о функциональном различии этих терминов. Другой момент – Фрейд задевает тему господства. Фрейд использует оборот: “Сделаться господином положения”; - и это хорошо согласуется с диалектикой раба и господина у Гегеля. Тема господства у Фрейда развивается следующим образом: дети повторяют в игре то, что в жизни оказывает на них большое впечатление, “они могут при этом отрегулировать силу впечатления и, так сказать, сделаться *господами положения*” [Фрейд З. Я и Оно. М. 1998. С. 720]. Зачем необходимо становиться господами положения? Детская игра находится под влиянием желания стать взрослым и делать так, как делают взрослые. “Если доктор осматривал у ребёнка горло или произвёл небольшую операцию, то это страшное происшествие, наверно, станет предметом ближайшей игры, но здесь нельзя не заметить, что получаемое при этом удовольствие проистекает из другого источника. В то время как ребёнок переходит от пассивности переживания к активности игры, он переносит это неприятное, которое ему самому пришлось пережить, на товарища по игре и мстит, таким образом, тому, кого этот последний замещает” [Там же. С. 721]. Мы снова сталкиваемся с гегелевской диалектикой ролей раба и господина: испытав неприятное на себе, человек меняет роль и мстит тому, кого этот последний замещает. Речь, в конечном счете, идёт о смене пассивной роли на активную. Это фиксируется у Фрейда в примере с ребёнком, осуществившим известный психоаналитический сценарий Fort–Da. Этот случай он толкует изначально именно как смену пассивной роли на активную: ребёнок был до своего переживания пассивен, но оказался очень поражён переживанием и начал ставить теперь себя в активную роль, “повторяя это же переживание, несмотря на то, что оно причиняет неудовольствие, в качестве игры” [Там же].

Господство упоминается и в другой связи: Фрейд говорит о господстве принципа удовольствия. И действительно, до “По ту сторону ...”, принцип удовольствия рассматривался как господствующий в душевной жизни человека. В “По ту сторону...” же вводится помимо принципа удовольствия ещё и принцип реальности, а результатом всей работы оказывается положение об амбивалентности поведения человека в соответствии с амбивалентностью его влечений. Исходя из этого, психоанализ с господствующим

принципом удовольствия можно определить как одномерный, появление же понятия об амбивалентности влечений и дополнительности противоположных инстинктов – как психоанализ диалектический. Именно возможность анализа психологической жизни, исходя из дихотомии либидо-мортидо, явилось ярким проявлением использования метода диалектики. Через “По ту сторону...” Фрейд впускает диалектику в психоанализ в полной мере. Путь этого впускания лежит через определение стремлений не только к удовольствию, но и к неудовольствию. Последнее же связано с явлением травматического невроза и терминами “страх” и “испуг”.

Страх и испуг у Гегеля: страх оказывается проводником господства в рабском сознании; “в страхе для-себя-бытие присуще самому служащему сознанию” [Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С-Пб, 1999. С. 106]; страх формирует в рабе образ господства; сам абсолютный страх возникает изначально на основе страха исчезновения господства, его смерти; смысл страха – образование господина из раба. В психоанализе же страх означает определённое состояние ожидания опасности, когда субъект оказывается к ней не подготовлен, испуг подчёркивает момент неожиданности. Важный момент – страх не может вызвать травматический невроз, ибо в нём есть что-то, что защищает от испуга и от невроза; причиной такого невроза является испуг. Следует вспомнить, что через пример травматического невроза Фрейд приходит к выводу о противоречивости инстинктов, стремлении к удовольствию и неудовольствию. Это противоречивое стремление, таким образом, открывается не через страх, а через испуг. У Гегеля страх открывает в рабе путь к господству. У Фрейда же речь идёт о господстве принципа удовольствия: этот принцип будет господствовать, если продолжать находиться в состоянии страха – страх приводит к господству, к господству принципа удовольствия. Но испуг и не открывает этого господства, у Гегеля и у Фрейда нет этого направления: испуг не приводит к господству принципа удовольствия, испуг приводит к снятию господства этого принципа, ибо на его место приходит принцип диалектического рассмотрения происходящего, позволяющий избежать одномерности (господство принципа удовольствия заменяется противоречивостью влечений).